EL ROSTRO NUEVO DEL PENTATEUCO EN EL TARGUM. REFLEJOS EN EL NUEVO TESTAMENTO

D. Muñoz León

El Targum[1] es la traducción aramea de la Biblia usada en la Liturgia Sinagogal. El Pentateuco ocupa en ella el puesto central. En efecto, los cinco libros de Moisés, también llamados la Ley de Moisés, eran el punto de referencia del Judaísmo desde el tiempo de Esdras (428 a.C.). El Pentateuco samaritano, sustancialmente idéntico al del texto masorético, indica que el texto estaba ya fijado en el siglo III a.C. Lo mismo prueba la traducción del Pentateuco al griego llamada de los Setenta y realizada hacia el 250 a.C. Las modificaciones, principalmente de pasajes con connotaciones teológicas, introducidas por los Setenta son muy reducidas aunque a veces importantes[2]. Por ello tal vez sería exagerado hablar también del rostro nuevo del Pentateuco en la traducción de los Setenta.

La traducción del Pentateuco hebreo al arameo en el recinto del Templo y particularmente en la Sinagoga debe haberse introducido poco a poco. Nehemías 8 es interpretado por muchos como testimonio de una reunión pública en que el texto hebreo es posteriormente explicado en arameo.

La lectura periódica de la Ley en las reuniones sinagogales, especialmente de los sábados y días festivos, debió ser una costumbre generalizada ya en el siglo I de la era cristiana[3]. Lo atestiguan los escritos judíos y el N.T. Por su parte la traducción al arameo (Targum) del texto de la Torá leído en hebreo en la liturgia sinagogal debe remontarse también al menos al siglo primero de la era cristiana puesto que la Mishná presupone ya este uso como algo firmemente asentado (cf. Megilla 4,4).

1. Véase R. Le Déaut, *Introduction à la littérature targumique*, Roma 1966. Una presentación reciente puede verse en M. Pérez Fernández, “Targum”, en G. Aranda Pérez - F. García Martínez - M. Pérez Fernández, *Literatura judía intertestamentaria*, Estella 1996, 533-562.

2. Así por ejemplo el nombre divino Kyrios; la traducción de Ex 3,14 “El que existe” (*ho ôn*). Véase R. Le Déaut, “La Septante, un Targum?”, en R. Kuntzmann - J. Schlosser (ed.), *Études sur le Judaïsme hellénistique* (LeDiv 119), Paris 1984, 147-195.

3. Véase C. Perrot, *La lecture de la Bible dans la synagogue. Les anciennes lectures palestiniennes du Shabbat et des fêtes*, Hildesheim 1973.

Esta traducción debía hacerse oralmente aunque el meturgeman dispusiera en su casa o en la bet ha-midrash de materiales escritos. El hallazgo en Qumrán de un Targum de Job y sobre todo de fragmentos de un Targum al Levítico comprueban la existencia de estos targumim escritos. En cualquier caso los textos targúmicos del Pentateuco que han llegado a nosotros, aunque contienen tradiciones anteriores, han debido ser puestos por escrito hacia el final del siglo I o comienzos del siglo II (d.C.)[4]. Tal es el caso de la versión de Onqelos[5] y de la versión del Targum Palestinense al Pentateuco que se ha conservado en el Códice Neofiti[6]. Entre ambas versiones existen diferencias fundamentales. El Targum de Onqelos, aunque de procedencia palestinense, está escrito en arameo babilónico y contiene una versión bastante fiel del original hebreo aunque no faltan algunas paráfrasis y adiciones interesantes. Este Targum fue conformado a la legislación mishnáica. Su antigüedad no obstante es notable. En el 250 (d.C.) ya existía en Nehardea una masora de Onqelos.

El Targum palestinense (Neofiti) está escrito en arameo galiláico y debió ser usado en Palestina desde el siglo II hasta el siglo VII (?) en que fue suplantado por el Targum Onqelos. Naturalmente la versión conservada en el Códice Neofiti muestra signos de actualización sucesiva de vocabulario que han podido llegar desde el siglo II al IV pero el hecho de que su legislación no haya sido adaptada a la Mishná y otros muchos indicios lingüísticos y teológicos[7] muestran que se trata de un targum muy antiguo que debe remontarse, como el de Onqelos, al final del siglo I y comienzos del II (d.C.). Esta puesta por escrito de las tradiciones interpretativas contenidas en el Targum palestinense[8] hace que podamos emplear con fiabili-

---

4. La bibliografía sobre el Targum es ya abundantísima. Véase B. Grossfeld, *A Bibliography of Targum Literature*, New York, Vol. I 1972; Vol. II 1977; Vol. III 1990.

5. Una visión de conjunto de los diversos targumim puede verse en A. Díez Macho, artículo "Targum", en *Enciclopedia de la Biblia*, Vol. 6, 1965, 865-881.

6. La edición Príncipe de este manuscrito ha sido realizada por A. Díez Macho, *Ms Neophyti 1*: I. *Génesis*, Madrid - Barcelona 1968; II. *Exodo*, Madrid - Barcelona 1970; III. *Levítico*, Madrid - Barcelona 1971; IV. *Números*, Madrid 1974; V. *Deuteronomio*, Madrid 1978; VI. *Apéndices*, Madrid 1979.

7. Véase A. Díez Macho, "The Recently Discovered Palestinian Targum: Its Antiquity and Relationship with the other Targums", *Vetus Testamentum* 7 (1959) 223-245. En las Introducciones a los diferentes volúmenes del Neofiti (véase nota 6) se encuentran también numerosas referencias a la datación de este Targum.

8. El texto del Neofiti y de otros testimonios del Targum Palestinense (Pseudojonatán -Jr I- y Targum fragmentario -Jr II-) y la traducción castellana del Pseudojonatán véase en A. Díez Macho, *Biblia Polyglotta Matritensia*, IV, *Targum Palestinense in Pentateuchum*:

dad, aunque siempre con prudencia[9], este Targum para estudiar el judaísmo del siglo I y para esclarecer muchas concepciones y formas de expresión del Nuevo Testamento.

Nuestra intención en el presente trabajo es presentar en una visión de conjunto el rostro nuevo que el Pentateuco ofrece en el Targum. Tenemos presente especialmente el Targum Palestinense aunque muchos de los aspectos se encuentran también en el Targum de Onqelos. La razón de este rostro nuevo radica en el hecho de que el Targum no es una mera versión del texto bíblico hebreo sino que es una versión en la que se incorporan una serie de interpretaciones y enriquecimientos narrativos o desarrollos teológicos (haggádicos) y legales (haláquicos)[10], fruto de la actualización exegética y del empleo homilético. Era una adaptación del texto bíblico a la situación de los oyentes. Y, puesto que los participantes en el Oficio sinagogal estaban situados al final de la revelación del A.T., la adaptación implicaba introducir en los viejos textos de la Torá una serie de precisiones y modificaciones que las hicieran concordar con los últimos estadios de la revelación.

El Targum es una Biblia enriquecida con la Tradición[11]. El targumista, mediante una serie de procedimientos y técnicas de traducción, aprovecha las apoyaturas léxicas del texto bíblico para impregnarlo de síntesis doctrinales, para hacerlo más accesible a los oyentes, para evitar el impacto que algunos lugares (v.gr. lecturas de comportamientos de patriarcas o de Moisés) podían tener en el público, para unificar las formas diversas que el Pentateuco tenía de hablar de Dios y de sus apariciones, para actualizar textos que estaban escritos varios siglos antes acomodándolos a los progresos que la revelación bíblica había realizado tanto en

L. 1 *Genesis*, Madrid 1988; L. 2 *Exodus*, Madrid 1980; L. 3 *Leviticus*, Madrid l980; L. 4 *Numeri*, Madrid 1977; L. 5 *Deuteronomium*, Madrid 1980. Una traducción francesa tanto del Neofiti como del Pseudojonatán con abundante información bibliográfica y notas exegéticas véase en R. Le Déaut, *Targum du Pentateuque*; I. *Genèse*, Paris 1978; II. *Exode et Lévitique*, Paris 1979; III. *Nombres*, Paris 1979; IV. *Deutéronome*, Paris 1980; V. *Index Analytique*, Paris 1981. Existe también una colección con traducción inglesa dirigida por M. McNamara.

9. Véase S.A. Kaufmann, “On Methodology in the Study of the Targums and their Chronology”, *JSNT* 23 (1985) 117-124. Véase también P.S. Alexander, “Midrash and the Gospel”, en C.M. Tuckett (ed.), *Synoptic Studies* (JSNT SS 7), Sheffield 1984, 1-18.

10. Sobre procedimientos véase nuestra obra *Derás. Los caminos y sentidos de la Palabra divina en la Escritura. Primera Serie: Derás targúmico y Derás neotestamentario*, Madrid 1987, 91-122.

11. Véase G. Vermès, *Scripture and Tradition in Judaism*, Leiden 1961.

relación con la idea de Dios como en relación con las cuestiones morales. El rostro nuevo del Pentateuco en el Targum proviene de esa actualización que en general es un enriquecimiento del texto bíblico, aunque en ocasiones haya podido suponer la pérdida de la frescura y variedad del texto original.

A continuación vamos a indicar algunos de los puntos en que principalmente se ha empleado la mano de los targumistas en la modificación y transformación del texto bíblico. Nos ceñimos especialmente a los aspectos teológicos. En cada sección veremos algunas concepciones del N.T. que pueden ser ilustradas a la luz del Targum.

1. La profesión monoteísta (la unicidad de Dios)

Cuando se redactó el Pentateuco hebreo (siglo V a.C.), en él se incorporaron diversas tradiciones y formas de hablar de Dios. Naturalmente, en el conjunto del texto hebreo del Pentateuco, el monoteísmo (a veces en forma de monoyahvismo) era claramente la concepción dominante. No obstante ello, algunos lugares hablaban de "dioses" o de "otros dioses" o de "hijos de Dios" y algunas expresiones empleaban el verbo en plural referido a Dios (v.gr. Gen 1,26: hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza). Todos estos lugares podían crear dificultades a los oyentes de la Sinagoga. Para ellos la profesión monoteísta era una doctrina hondamente arraigada desde el tiempo del Segundo Isaías.

Los targumistas han realizado una profunda revisión de todos estos lugares que pudieran ser mal entendidos para hacerlos concordar con la unicidad de Dios. Para ello han sustituido o modificado muchos lugares. En consecuencia los hijos de Dios de Gen 6,2 según Neofiti son "los hijos de los jueces"[12], o en otros lugares son los ángeles; el plural de Gen 1,26 se convierte en deliberativo: "Dijo Dios a los ángeles del ministerio: hagamos" (Jr I). Igualmente en el relato de la Torre de Babel la expresión "Bajemos" (Gen 11,7) es una palabra dirigida a los ángeles del ministerio. Los lugares con menciones de los "dioses" son traducidos interpretando los dioses falsos como "ídolos" (Dt 32,17-N).

Además el Targum introduce o refuerza en muchas ocasiones la proclamación monoteísta, cf. Dt 4,39.

12. En el margen: "de los reyes" que debe ser corregido: "de los ángeles".

En Dt 32,39 TgJrI une la proclamación monoteísta a la proclamación de Dios con el título “Yo soy el que es y el que era y el que será”[13].

Aplicación al Nuevo Testamento

La profesión monoteísta es patrimonio también del N.T. En la respuesta del escriba de Mc 12,32 encontramos incluso una adición de tipo targúmico: “Y no hay otro fuera de él” que nos recuerda el empleo de esta expresión en muchos pluses targúmicos. Por otra parte en Jn 10,31-38 encontramos planteada la forma con que el evangelista ha argumentado a partir de la expresión “dioses sois” (de Sal 82,6) para defender la legitimidad de la aplicación a Cristo con toda razón del título de “Hijo de Dios”[14].

En cuanto al Nombre divino “El que es, el que era y el que será” se encuentra en Apc 1,4.8; 4,8 etc. El Apocalipsis sustituye el último término por “El que vendrá”.

2. Los antropomorfismos del texto bíblico y su sustitución como fruto de una idea más espiritual de Dios

La preocupación por una idea más espiritual de Dios (menos antropomórfica) se había producido sobre todo a partir del destierro y en consecuencia chocaba con expresiones de los textos de mentalidad más primitiva (v.gr. los lugares que hablan de ojos de Dios, manos de Dios, espalda de Dios, pies de Dios). Por ello en la liturgia sinagogal esos lugares tenían que ser releídos, es decir, traducidos de manera que pudieran ser provechosos para los oyentes del tiempo de los targumistas.

Así en el Targum los ojos de Dios son sustituidos de diversas maneras (Dt 32,10-N), las manos de Dios o su brazo o su boca son su Verbo[15] o su

---

13. Más adelante en el apartado 7 aducimos también este texto para la idea de la resurrección.

14. La argumentación usada por Jesús es del tipo *qal wahomer*, es decir, ligero y pesado. Véase H.L. Strack - G. Stemberger, *Introducción a la literatura talmúdica y midrásica*, Valencia 1988, 51-52.

15. Véase nuestra obra *Dios-Palabra. Memrá en los Targumín del Pentateuco* (Institución San Jerónimo 4), Granada 1974, 520-522. Neofiti conserva a veces la mención de la mano, v.gr., en Ex 33,22-23 que en seguida citamos; en cambio sustituye normalmente “boca” por “Memrá”. Es curiosa la sustitución de Onqelos en Dt 32,27 introduciendo una mención del Verbo creador mientras que Neofiti y Jr I entienden “el brazo de su Geburá”.

Espíritu; la espalda de Dios es la estela que deja la Gloria de su Shekiná (Presencia). Un ejemplo significativo en este sentido es Ex 33,22-23. El texto bíblico, al hablar de la aparición de Dios a Moisés, se expresa con la siguiente frescura (antropomorfismos):

"Y al pasar mi gloria, te pondré en una hendidura de la peña y te cubriré con mi mano hasta que yo haya pasado. Luego apartaré mi mano, para que veas mis espaldas; pero mi rostro no se puede ver" (Ex 33,22-23).

El Targum trasforma profundamente el texto. Así traduce:

"Y sucederá que cuando pase la Gloria de mi *Shekiná*, te pondré en la hendidura de la roca y extenderé sobre tí mi mano hasta que pasen los órdenes de ángeles que verás. Haré pasar los órdenes de los ángeles que están en pie sirviendo ante mí y verás la Palabra de la Gloria de mi *Shekiná*, pero no es posible que veas el rostro de la Gloria de mi *Shekiná*" (TgN a Ex 33,22-23).

Como veremos en seguida, las apariciones y las descripciones de Dios que comportan alguna corporeidad se sustituyen refiriéndolas a la revelación de su Palabra o a la manifestación de su Gloria[16]. En ello los targumistas seguían la tendencia iniciada ya por la Tradición Sacerdotal.

Aplicación al Nuevo Testamento

Es interesante observar que en determinados lugares el N.T. evita hablar de la diestra de Dios y habla de la diestra del Poder (Mc 14,62; Mt 26,64).

3. La justificación de Dios: Sustitución de los lugares en que puede estar comprometida la justicia de Dios. Acentuación de los méritos o deméritos del hombre

Otra de las preocupaciones de los targumistas era la idea de un Dios justo (contra Marción que afirmaba que el Dios del A.T. era vengativo e injusto). Por ello los targumistas explican los lugares de la Biblia saliendo al paso de esta objeción. Así la frase "Dios castiga los pecados de los padres en los hijos y en los hijos de los hijos hasta la tercera y cuarta generación" (Ex 36,7) es explicada en el TgN diciendo: los "malos" padres y los hijos

16. Ver la sección sobre *El Verbo y la Gloria* (apartado 6).

y nietos "rebeldes": "En el día del gran juicio recordará los pecados de los malos padres en los hijos y en los nietos rebeldes hasta la tercera y cuarta generación". Con ello Dios no puede ser tachado de injusto.

La idea de la justificación de Dios llevaba necesariamente a la puesta en relieve de la idea de los méritos (todo se debe a las obras). Con esta idea se trataba de defender a Dios (su justicia y la exclusión de favoritismo) pero en realidad se le negaba el carácter de Dios gratuito y libre. Un ejemplo es el diálogo que el targumista pone en labios de Caín y Abel en Gen 4,8 (Targum Neofiti). El rechazo de los sacrificios de Caín sería debido a su mal comportamiento y a su falta de fe en Dios y en su justicia y en la retribución del mundo futuro. En cambio la aceptación de los sacrificios de Abel serían debidos a la confesión de Dios y de su bondad (creación del mundo por amor) y afirmación del mundo futuro. Otro ejemplo de ello es la autorreflexión de Abraham en TgN a Gen 15,1 acerca de los méritos propios. Igualmente el targumista insiste en las acciones meritorias de Isaac (Gen 22,14).

Aplicación al Nuevo Testamento

La idea de los méritos ha podido influir en la doctrina de Pablo que reacciona apelando a la misericordia de Dios y de esa manera recuperando la concepción bíblica de la libertad gratuita de Dios. Véase por ejemplo Rom 9,14-24. Un eco del Midrash sobre Caín y Abel se encuentra en Jn 8,44 y 1 Jn 3,12-15[17].

4. La exaltación de la Ley

La Ley de Moisés era sin duda enaltecida en el Pentateuco hebreo (cf. Dt 4,5-8; 30,15-20). El Targum da un paso más y la introduce en muchos lugares en que encuentra ocasión.

El relato de la expulsión de Adán y Eva del Paraíso terminaba en Gen 3,24 con la mención del Edén y de la llama de espada vibrante[18]. El

---

17. El tema lo hemos desarrollado en un reciente artículo con el título "El Derás de Caín y Abel en 1 de Jn y la situación de la comunidad joánica", *EstBíb* 53 (1995) 213-238.

18. El texto bíblico y el targúmico los hemos desarrollado en el siguiente artículo: "El Judaísmo rabínico: sublimación de la Ley", *Biblia y Fe* 20 (1994) 401-426.

targumista ha aprovechado estas menciones para introducir su creencia acerca de la retribución ultraterrena y para exaltar la preexistencia al mundo y la dimensión vivificadora de la Ley.

El texto de Neofiti[19] contiene cuatro grandes declaraciones como plus targúmico.

(1) Asentamiento de la Gloria de la Shekiná de YY en Edén desde el principio.

(2) Creación de la Ley dos mil años antes de la creación del mundo.

(3) Establecimiento del Jardín de Edén para los justos y la Gehenna para los malvados. De ello nos ocuparemos en seguida.

(4) La Ley es el árbol de la vida[20].

Otro texto targúmico con la exaltación de la Ley es el Midrash sobre el madero arrojado al agua (Ex 15,25) interpretado como una palabra de la Ley (N) y en relación con el Nombre grande y glorioso (Jr I).

La Ley para el Targum, como para el judaísmo rabínico comprende tanto la Torá escrita como la Torá oral[21].

Entre los dones divinos concedidos a Israel en el desierto, la donación de la Ley ocupa un lugar fundamental[22].

Aplicación al Nuevo Testamento

También aquí, como en el caso de los méritos, la doctrina paulina sobre la función de la Ley (cf. Gal 3,19-22) se puede explicar como reacción a esta exaltación. Asimismo la expresión de Jn 1,17 "La Ley fue dada por Moisés, la gracia y la verdad han sido hechas por Jesucristo" reconoce ciertamente el beneficio de la Ley aunque para Juan se queda pequeño ante la

19. Díez Macho, *Ms. Neophyti 1*: I. *Genesis*, 18.

20. Sobre este poema targúmico véase M. Pérez Fernández, "Versiones targúmicas de Génesis 3,22-24", en *Simposio Bíblico Español*, Salamanca 1982, 457-475.

21. Sobre la Torá oral véase J. Neusner, "Oral Torah and Oral Tradition. Defining the Problematic", en *Method and Meaning in Ancient Judaism* (BJS 10), Missoula MT 1979, 59-75. Cf. W. Gutbrod, "Nomos", *TWNT* IV, 1041, que indica la fidelidad a la Ley como característica fundamental del grupo fariseo. Conviene observar no obstante que no se puede proyectar al fariseísmo del período anterior al año 70 las características del fariseísmo posterior a esta fecha. Sobre ello es fundamental la obra de J. Neusner, *The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70*, I-III, Leiden 1971.

22. Cf. A. Rodríguez Carmona, "El Midrás de los Dones y su relación con el Targum Palestinense", en N. Fernández Marcos - J. Trebolle Barrera - J. Fernández Vallina (ed.), *Simposio Bíblico Español*, Madrid 1984, 553-571.

grandeza de la revelación en Jesucristo[23]. El resto de los dones tiene también una aplicación cristológica[24].

5. El Verbo creador

El Pentateuco refería sin duda alguna la creación a la Palabra de Dios. Baste recordar el relato sacerdotal en que los seres son llamados a la existencia mediante la fórmula "Dijo Dios".

El Targum ha explicitado la concepción de la Palabra creadora introduciéndola en muchos lugares en que el texto bíblico se prestaba a ello o presentaba una apoyatura oportuna.

El targumista de Neofiti comienza de la siguiente manera: "Desde el Principio el Hijo de YY con Sabiduría terminó los cielos y la tierra" (Gen1,1) [25].

En TgNgl a Gen 1 el término "Verbo de YY"[26] se presenta diez veces como sujeto del verbo "dijo" (creador).

La idea de Palabra creadora se introduce en TgN a Gen 14,19.22 (bendición que menciona la creación por el Verbo de YY).

Asimismo, al mencionar la creación de cielos y tierra en el mandamiento del sábado (TgNgl a Ex 20,11) se habla de la intervención del Verbo de Dios.

La eficacia de la Palabra creadora es exaltada en el Poema targúmico de Num 23,19(N).

También Onqelos en un lugar muy oscuro del texto hebreo (Dt 33,27) sustituye el original con la siguiente afirmación: "por su Memrá fue hecho el mundo".

---

23. Cf. F. Manns, *L'Evangile de Jean à la lumière de Judaïsme*, Jerusalem 1991 (el autor dedica un apartado a "La Comunidad Joánica ante la exégesis farisea", pp. 495-500).

24. El Midrash de los dones en el Cuarto Evangelio está presente también, además de Jn 1,17 (La Ley) en Jn 4 (agua; cf. Jn 7,37-39); Jn 6 (Maná). La misma aplicación cristológica en 1 Cor 10,1-5: Bautismo en el Mar y en la Nube; alimento espiritual y bebida espiritual de la Roca.

25. Sobre esta lección peculiar (probablemente sustitución de "Verbo") véase Díez Macho, *Ms. Neophyti 1*: I. *Génesis*, 2 nota 1.

26. En TgN a Gen 1,2 se habla que "un Espíritu de amor de delante de Yahveh soplaba sobre la faz de las aguas". Palabra y Espíritu se asociaban a la obra creadora en el A.T., cf. Salmo 33,6. El "Espíritu de amor" actúa también para secar las aguas del Diluvio (cf. TgN a Gen 8,1).

Esta explicitación de Memrá como Palabra Creadora debió introducirse muy pronto en el Targum como lo prueba la teología del Logos de Filón y el Nuevo Testamento.

Aplicación al Nuevo Testamento

La concepción targúmica sobre el Verbo creador encuentra su mejor paralelo neotestamentario en Jn 1,3: “Por él se hizo todo y sin él no se hizo nada de cuanto ha sido hecho”. Lo mismo se encuentra en Hb 1,1-4 y en 2 P 3,2. Aunque el texto bíblico sería suficiente para explicar los lugares neotestamentarios el plus targúmico es muy iluminador. La diferencia fundamental está en que en el texto bíblico y targúmico el empleo de “Palabra” es siempre determinado (dependiente de Yahveh) mientras que en Juan el empleo es absoluto (Ho Logos), aunque también referido a Dios (pros tòn Theón).

6. Las apariciones de Dios y su actuación en el mundo: El Verbo y la Gloria

Junto al Verbo creador, el Targum nos habla de la intervención del Verbo (Memrá -Palabra-) revelador y salvador en la historia. Conjuntamente habla de la intervención y presencia de la Gloria de la Shekiná de YY.

El Pentateuco narra multitud de apariciones divinas a personajes (Patriarcas, Moisés, etc.) y habla de la presencia y manifestación divina en el Tabernáculo y especialmente en el Propiciatorio.

El Targum ha unificado casi todos los lugares bíblicos en que se habla de estas apariciones o manifestaciones. Para ello ha recurrido a dos concepciones que estaban ya insinuadas en el A.T. Cuando se trata de aparición divina con un mensaje (Dios que habla) el Targum habla de la revelación del Memrá (Palabra, Verbo) de Yahveh[27]. Cuando se trata de una aparición con una connotación de la presencia divina, el Targum habla de la Revelación de la Gloria de Yahveh o de la Morada de la Gloria de Yahveh (o de la Gloria de la Shekiná de Yahveh)[28]. En ambos casos el

27. Véase Muñoz León, *Dios-Palabra*.

28. Véase D. Muñoz León, *Gloria de la Shekiná en los Targumín del Pentateuco*, Madrid 1977.

Targum extendía los conceptos de Palabra y Gloria a muchos lugares que presentaban a Dios hablando con el hombre, subiendo, bajando, citándose con los hijos de Israel o habitando en medio de su pueblo[29]. No podemos mencionar todos los lugares en que aparecen las intervenciones del Verbo[30] o de la Gloria[31].

Veamos algunos de los lugares en que se han introducido estas sustituciones:

a) El Verbo y la Gloria con Abraham

Las manifestaciones de Dios a Abraham se hacen mediante su Verbo y su Gloria. Así en TgN a Gen 17 el Verbo de YY se manifiesta a Abraham (v. 1), habla con él (v. 3); Dios por su Verbo será Dios redentor de la descendencia de Abraham (v. 8) y la Alianza será entre el Verbo de YY y los hijos de Abraham (v. 11).

Cuando Dios deja de hablar con Abraham el texto dice “La Gloria de la Shekiná de YY subió de junto a Abraham” (TgN 17,22).

---

29. El principio (a la vez procedimiento y técnica) que han aplicado los targumistas es sin duda la regla 3ª y 4ª de Hillel (*Binian*) construida sobre todo a partir de los textos de Ezequiel en que se habla de la subida de la Gloria (véase Ez 11,23). Para la finalidad concomitante de evitar los antropormofismos véase Muñoz León, *Gloria de la Shekiná*, 489-491.

30. Además de las intervenciones que citamos en el texto son importantes los siguientes lugares que contienen acciones salvíficas o punitivas mediante el Verbo:

- Henoc es retirado por el Verbo de delante de Yahveh (TgN a Gen 5,24).

- La bajada de Dios para ver la Torre de Babel es referida a una manifestación de la Gloria de la Shekiná de YY (TgN a Gen 11,5).

- Gen 19,24: Y el Verbo de YY hizo descender sobre Sodoma y Gomorra azufre y fuego de delante de YY de los cielos.

- Gen 38,7.10: Er y Onán mueren por el Verbo de delante de YY.

- La curación de las mordeduras de la serpientes venenosas es atribuida a la fe en el Verbo de Yahveh. En efecto, la mirada a la serpiente levantada en alto es interpretada por el Targum como una forma de levantar el corazón al Verbo de Yahveh cf. también Sb 16,12 (en Jr I a Num 21,8-9; era curado el que levantaba su corazón al Verbo de YY).

31. Además de las menciones de la revelación o la morada de la Gloria de la Shekiná que damos en el texto, es oportuno recordar también algunas otras de gran importancia que hablan de la habitación de la Gloria de la Shekiná en Edén (TgN a Gen 3,24); en las Tiendas de Sem (TgN a Gen 9,27); en el territorio de Benjamín (TgN a Gen 49,27; cf. Dt 33,22). De esa manera se explicita el ámbito de la presencia de la Gloria en el Paraíso, en el pueblo elegido y en el territorio del Templo.

En TgN a Gen 15,6 se dice: (Abraham) creyó en el nombre del Verbo de YY (cf. Jn 3,18).

Igualmente en TgN a Gen 18,1 el Verbo de YY se aparece a Abraham en la llanura de la visión; en Gen 18,17 Dios dice por su Verbo (sigue el propósito de Dios de informar a Abraham sobre Sodoma); en Gen 18,19 se afirma: El Verbo de Dios traiga sobre Abraham cuanto con él habló.

También se habla de la subida de la Gloria de la Shekiná de Yahveh (Gen 18,3; 18,33).

b) La revelación de la Gloria a Isaac

Todo el relato de la Aqedá es una manifestación de la Gloria de la Shekiná a Isaac (TgN a Gen 22,14).

También la manifestación en el pozo del Viviente que me ve (lahay Roí) es relacionada por TgNgl a Gen 25,11 con la aparición de la Gloria de la Shekiná a Isaac.

c) La revelación del Verbo y la Gloria a Jacob

El primero de los cinco milagros del Midrash de los Signos (TgN a Gen 28,10) nos habla de que el Verbo (Dibburah) anhelaba hablar con Jacob. La manifestación que se le hace en Betel es de la Gloria de la Shekiná (TgN a Gen 35,13).

d) La revelación del Verbo y la Gloria a Moisés

El "monte de Dios" es el monte en el que se manifestó la Gloria de la Shekiná de YY (TgN a Ex 3,1).

- A Moisés en el Horeb se le aparece el Ángel de YY (TgN a Ex 3,2) y le llama el Verbo de YY: (TgN a Ex 3,4).

- YY se ha manifestado en su Verbo para librar a los israelitas (TgN a Ex 3,8). YY asegura a Moisés: "con mi Verbo estaré ciertamente contigo" (TgN a Ex 3,12).

---

32. Para la relación de estos lugares targúmicos con el N.T., véase nuestro trabajo "La liberación por la Verdad. Sustrato bíblico-targúmico y Derás de traspaso en Jn 8,31-36", *Anales de la Facultad de Teología* (Chile) 34 (1988) 129-146.

- Un poco más adelante (en la traducción del duplicado sacerdotal de la vocación de Moisés) YY asegura: Me aparecí por mi Verbo a Abraham, Isaac y Jacob como el Dios de los cielos (TgN a Ex 6,3) y le promete: "Mi Verbo será para vosotros Dios redentor" (TgN a Ex 6,7)[32].

- El Nombre divino que se revela a Moisés es explicado primero en relación con la creación y después con las sucesivas intervenciones (TgN a Ex 3,14).

- Más adelante, una vez dada la Ley en el Sinaí y tras el episodio del Becerro de Oro, se vuelve a mencionar la Revelación a Moisés: La Gloria de la Shekiná se revela a Moisés (TgN a Ex 33,5.14.15.22.23). De este último texto (Ex 33,22-23) hemos hecho mención más arriba en el apartado 2 sobre la idea espiritual de Dios. En 33,18 se menciona solamente la Gloria[33].

e) El Verbo y la Gloria en la noche Pascual, en la salida de Egipto y en el camino hacia el Sinaí

El texto bíblico habla de la diestra de Yahveh. Para el targumista la mano de YY está asociada con la intervención de su Verbo: cf. Sb 18,14-16. Así se expresa en los siguientes lugares: TgN a Ex 11,4 (mi Verbo se aparecerá); TgN a Ex 12,12 (pasaré con mi Verbo); TgN a Ex 12,13 (con mi Verbo os defenderé).

En TgN a Ex 12,23 se anuncia que "pasará la Gloria de la Shekiná de YY… y el Verbo de YY defenderá la puerta de los padres de los hijos de Israel".

En el Poema de las Cuatro Noches (TgN a Ex 12,42) la Pascua[34] se relaciona con las cuatro intervenciones divinas: Creación, Aqedá, Pascua, Noche escatológica. En la Primera Noche el Verbo de Yahveh era la luz e iluminaba; en la Última Noche el Verbo de YY caminaba entre Moisés y el Mesías.

En el relato del caminar por el desierto se dice que el Verbo de YY caminaba ante ellos en la columna de Nube (TgN a Ex 13,21) (Jr I; la Gloria

33. En el Midrash sobre el velo de Moisés (Ex 34,29-35) TgN habla repetidas veces de la Gloria del rostro de Moisés (34,29.30.33). Jr I menciona que el brillo del rostro de Moisés se debía al brillo de la Gloria de la Shekiná de Yahveh (34,29).

34. Véase R. Le Déaut, *La nuit pascale. Essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode XII,42* (AnBib 22), Roma 1963.

de la Shekiná de YY). El pueblo sale de Egipto acompañado con las nubes de la Gloria de la Shekiná (TgN a Ex 19,4)[35].

f) Verbo y Gloria en el Sinaí

La revelación de Dios en el Sinaí ocupa un lugar fundamental en el Pentateuco. El texto bíblico ha incorporado diversas tradiciones en que se habla de Dios que se comunica a Moisés que baja al Sinaí, o de la manifestación de su Gloria. El Targum ha introducido un principio de unificación mediante las sustituciones Verbo y Gloria.

- El Verbo de YY estará junto a la Roca de Horeb (Ex 17,6).
- En el Sinaí se manifiesta la Gloria de la Shekiná de YY (TgN a Ex 19,11b.17.18.20) y actúa su Verbo; así encontramos las siguientes sustituciones: "Mi Verbo se aparecerá (TgN a Ex 19, 9c); y llamó el Verbo de YY a Moisés" (TgN a Ex 19,20; Notar que en este verso aparecen las dos substituciones: Verbo y Gloria).

g) El Santuario y las nuevas explicitaciones de la presencia divina: El Propiciatorio; la voz del Verbo y la presencia de la Gloria

El Verbo de YY y la Gloria de YY se manifiestan en el Propiciatorio. Las promesas de presencia divina en el Santuario, especialmente en el Tabernáculo y el Propiciatorio están relacionadas con la presencia de la Palabra (Verbo) para comunicarse con los hijos de Israel: TgN a Ex 25,22 (allí daré cita a mi Verbo contigo); TgN a Ex 29,42-43 (Mi Verbo se citará).

Un lugar muy importante es el siguiente: TgN a Ex 29,45-46: "Y haré habitar mi *Shekiná* en medio de los hijos de Israel y mi Verbo será para ellos Dios redentor. Y conocerán que Yo soy Yahweh, su Dios, que los saqué del país de Egipto para que more la Gloria de mi *Shekiná* entre ellos. Yo, Yahweh, su Dios".

Terminada la construcción, la Gloria de la Shekiná de YY llena el Santuario: TgN a Ex 40,34-38.

---

35. El targumista de Neofiti introduce la mención del Memrá incluso en el texto poético del Cántico de Moisés: Con su Verbo ha tomado venganza (Ex 5,1); Ordenó por su Verbo y se hizo nuestro redentor (Ex 15,2a); Por el Verbo de delante de YY. se tornaron las aguas hacinas y más hacinas (Ex 15,8a; Hebr. "Al soplo de tu ira"). Véase Muñoz León, *Dios-Palabra*, 346-347.

Asimismo en TgN Lev 16,2 se dice: en las nubes de la Gloria de la Shekiná, mi Verbo se manifestará encima del Propiciatorio.

El código de la Alianza termina con las promesas para el futuro: habitación de la Gloria y compañía del Verbo en el camino. El Verbo será Dios redentor (TgN a Lev 26,9-12; cf. también TgN a Lev 26,42-45 omitido en N pero reconstruido).

- Invocación del Verbo y bendición por el Verbo (TgN a Num 6,27: Bendición Sacerdotal).

- En TgN a Num 7,89 se nos dice que Moisés oía la voz del Verbo que hablaba con él estando encima del Propiciatorio que está sobre el arca del Testimonio, entre los dos Querubines[36].

Como puede verse, con estas sustituciones el targumista cumplía, en primer lugar, una función aclaratoria: La actuación y presencia divina se hacía mediante su Palabra y su Gloria. A la vez daba razón de muchos antropomorfismos del texto bíblico.

Aplicación al Nuevo Testamento

La concepción bíblico-targúmica sobre el Verbo Redentor-Salvador y la Gloria que se aparece y habita en medio de su pueblo[37] está sin duda en la base de la forma con que el cuarto evangelista ha descrito la Encarnación (Jn 1,14)[38]. La acumulación en este versículo de las menciones del Verbo, Gloria y habitar, tiene la mejor explicación en el plus targúmico. Todo ello, no le quita la novedad cristiana que consiste fundamentalmente en el empleo de “Logos” en absoluto. También la manifestación de la Gloria en los signos (Jn 2,11) nos recuerda las tradiciones targúmicas. Asimismo la salvación por la fe en el signo levantado en alto (Jn 3,13-17; cf. el texto citado en Num 21,8-9). Por otra parte también el Midrash sobre el velo de Moisés (2 Cor 3) nos recuerda los desarrollos targúmicos sobre el encuentro con Dios, cf. Num 7,89.

36. Véase M. McNamara, *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch*, Roma 1966, 182-188.

37. Véase Muñoz León, *Dios-Palabra*, 617-630 y *Gloria de la Shekiná*, 427-435.

38. Véase nuestro artículo “Evangelio de Juan y Targum: Balance y nuevos horizontes”, en *III Simposio Bíblico Español (I Luso-Espanhol)*, Valencia - Lisboa 1991, 299-328, especialmente pp. 301-303.

7. La fe en la Resurrección: El Edén y la Gehenna

Las tradiciones recogidas en el Pentateuco se centraban en la elección de Israel, en la Alianza del Sinaí y en el culto divino. El horizonte del más allá de la muerte podía vislumbrarse en algunos textos pero no se encontraba explicitado y la atención estaba concentrada en la suerte de Israel en el mundo presente. Hasta tal punto es esto cierto que la secta de los Saduceos admitían como libro Sagrado el Pentateuco y sin embargo no creían en la Resurrección.

El Targum, obra principalmente de autores pertenecientes a la secta de los fariseos, ha leído el Pentateuco con una mirada atenta buscando apoyaturas léxicas para ver donde podía insertar la doctrina sobre la Resurrección. El resultado ha sido sorprendente. El Targum Neofiti contiene una serie de lugares en que la fe en la Resurrección se ha introducido en el texto. Con ello los targumistas incorporaban explícitamente la doctrina que estaba vigente en un sector del Judaísmo al menos desde el tiempo de Daniel[39]. He aquí algunos de los principales lugares.

- El targumista introduce la idea del juicio y de la resurrección en la sentencia divina al hombre de volver a la tierra (Gen 3,18-19-N: Del polvo te levantarás para dar cuenta y razón). El targumista utiliza para sacar el sentido el procedimiento de *Tartey Mašmaʿ* (segundo sentido) con la apoyatura de *qûm:* volver a la tierra y volver a la vida (resucitar)[40].

- La idea del Jardín de Edén para los justos y de la Gehenna para los malvados, es otro de los pluses targúmicos más interesantes. Así con motivo de la mención del Jardín de Edén y de la situación a la entrada de una llama ardiente, el targumista introduce, además de la mención del Edén, una catequesis sobre la Gehenna de fuego (TgN a Gen 3,24). La apoyatura léxica para la exposición targúmica de que Edén y Gehenna fueron establecidos desde el principio es el término "qeden" (oriente) que significa también "primeramente"[41].

---

39. Véase A. Lacocque, "The socio-spiritual formative milieu of the Daniel Apocalypse", en A.S. Van der Woude (ed.), *The Book of Daniel in the Light of New Findings* (BETL CVI), Leuven 1993, 315-343.

40. Véase A. Rodríguez Carmona, *Targum y Resurrección*, Granada 1978, 1-20.

41. En el apartado 4 hemos aducido este texto targúmico para la anterioridad de la Ley a la creación del mundo.

- El Diálogo de Caín y Abel TgN a Gen 4,1-8 que hemos visto en el párrafo anterior. En el fondo está la concepción de la existencia del más allá (los saduceos la negaban y los fariseos la afirmaban)[42].

- Abraham tiene también una visión de la Gehenna (TgN a Gen 15,17).

- El episodio de la mujer de Lot es explicado en clave de Resurrección: la mujer quedó convertida en columna de sal hasta el día en que resuciten los muertos (Gen 19,26-N).

- En el Cántico de Moisés el targumista ha introducido una discusión entre la tierra y el mar (Ex 15,12). En ella aparece también la idea de la Resurrección.

- Asimismo encontramos la Resurrección en el Midrash de las Cuatro llaves a propósito de que Dios otorga la fecundidad a Raquel (Gen 30,22-N): las cuatro llaves: la lluvia, el alimento, los sepulcros (resurrección), el remedio de la esterilidad.

- Gen 38,25: el Targum inserta una larga oración de Tamar en el momento de ser llevada a la muerte. Tamar prefiere ser quemada en este mundo con fuego que se extingue a ser quemada en el mundo venidero con fuego que no se extingue.

- También en Dt 32,39 tenemos la mención de la resurrección. Recordemos en primer lugar la proclamación monoteísta del texto hebreo:

“Ved ahora que yo, sólo yo soy, y que no hay otro Dios
junto a mí. Yo doy la muerte y doy la vida, hiero yo,
y sano yo mismo” (y no hay quien libre de mi mano) (Dt 32,39).

La traducción targúmica refuerza notablemente la ya rotunda afirmación monoteísta del texto del Deuteronomio e introduce la idea de la Resurrección y del mundo venidero.

“Ved ahora que Yo, Yo soy en mi Verbo y no hay otro dios fuera de Mí. Yo soy quien da muerte a los vivos en este mundo y el que revive a los muertos en el mundo venidero. Yo soy quien hiere y Yo soy quien sana y no hay quien salve de mis manos” (TgN a Dt 32,39).

La idea de la vida eterna

Otro ejemplo curioso, según hemos mencionado más arriba, puede ser la manera como se traducen las promesas de larga vida en el Pentateuco y especialmente en el decálogo (motivación de los mandamientos) y en las

42. Véase supra, nota 17, el trabajo “El Derás de Caín y Abel”.

bendiciones del Deuteronomio. En estos lugares se promete una larga vida a los cumplidores de la Ley. Cuando se trata de traducir estos textos, el targumista ya conoce la concepción sobre la vida eterna (que está en forma de resurrección en el Libro de Daniel y de inmortalidad del alma en el libro de la Sabiduría). Por ello al traducir “larga vida” introduce la dimensión de “vida eterna” o “vida del mundo venidero”[43].

Con esta inserción de la doctrina de la Resurrección el Pentateuco cambiaba radicalmente su rostro. La Palabra de Dios leída en la Sinagoga se enriquecía con el progreso de la Revelación que había tenido un punto culminante en el libro de Daniel.

Aplicación al Nuevo Testamento

La mención de la Gehenna que hemos visto en Gen 3,24 y 15,17 se encuentra en Mt 5,29. El Edén se encuentra en las palabras de Jesús al Buen ladrón. “Hoy estarás conmigo en el Paraíso” (Lc 23,43). De otra parte la idea de la “vida eterna” llena todo el N.T. (cf. 1 Jn 2,25). Para la fe en la Resurrección como atestiguada en el Pentateuco, cf. Lc 20,27 y paralelos.

8. La esperanza mesiánica

La idea mesiánica aparece en el Pentateuco en determinados lugares, sin duda importantes: Gen 3,15; 12,3ss; 49,9-10; Num 24,17. Tengamos presente que la redacción final del Pentateuco está precedida por los oráculos mesiánicos de Isaías, Miqueas y Jeremías y de otra parte algunas de las tradiciones del Pentateuco como las que contienen las Bendiciones de Jacob o los oráculos de Balaam pueden ser incluso anteriores a los Profetas. Sin embargo el hecho de que el Pentateuco haya recibido su redacción tras el retorno del Destierro y se sitúe en la perspectiva de restauración por la fidelidad a la Ley, hace que la esperanza mesiánica no sea objeto de especial énfasis en la Torá.

43. Véase Ex 20,13 en el Targum Fragmentario (Ms 110 y P). El texto en Díez Macho, *Biblia Polyglotta*, IV, 2 *Exodus*, 157. Cf. también el Leccionario de Vitry. Asimismo en el pasaje de la Aqedá (TgN a Gen 22,10) tenemos una mención del mundo venidero. También es importante la mención de la “muerte segunda” que el TgN a Dt 33,6 atribuye a los malvados en el mundo venidero. Véase R. Syrén, *The Blessings in the Targums. A Study on the Targumic Interpretations of Genesis 49 and Deuteronomy 33*, Abo 1986, 123-124.

También el Targum ha recibido su redacción escrita actual tras la destrucción de Jerusalén del 70 y de la derrota de 135 cuando la esperanza en el Mesías Bar Cochba quedó rota. Pero muchas de las tradiciones que recoge el Targum habían surgido en los dos siglos anteriores (desde Daniel hasta Bar Cochba) y era difícil dejar de incorporarlas. Por ello el Targum del Pentateuco presenta un plus mesiánico considerable[44], en muchos casos como explicitación del que ya contenía el texto bíblico, otras veces como adición aprovechando apoyaturas léxicas u otras ocasiones que le ofrecía el texto bíblico. Recordemos los textos principales.

La promesa del Protoevangelio (Gen 3,15): Cumplimiento de los mandamientos como condición para la victoria; Curación en el Día del Rey Mesías.

El Oráculo de Jacob a Judá (Gen 49,10-12): Hasta que venga el Rey Mesías del cual es la realeza y al que todos los pueblos se le someterán (49,10); abundancia mesiánica (49,12).

El Poema de las Cuatro Noches: La Pascua como expectación mesiánica (Ex 12,42)[45].

La Profecía de Eldad y Medad (Num 11,26).

La Profecía de Balaam (Num 24,17).

También la visión de los cuatro reinos y el Reino de Dios (TgN a Gen 15,12) contiene de alguna manera una perspectiva mesiánica.

Aplicación al Nuevo Testamento

El Mesías hijo de la Mujer de Gen 3,15 se encuentra en la visión de Apc12.

El Mesías de la bendición de Judá (Gen 40,10-11) se encuentra referido a la persona de Jesús, hijo de David (Mt 1,1-18).

La víctima Pascual es referida a la persona de Jesús (cf. 1 Cor 5,7).

La salida de Egipto y la liberación del Exodo y el adjetivo de “libres” repetido frecuentemente en el Targum (cf. TgN a Ex 12,42) se tiene presente en Jn 8,31-32 (la Verdad os hará libres). Véase en nota 32.

---

44. Véase nuestro trabajo “La esperanza de Israel. Perspectivas de la espera mesiánica en los targumim palestinenses del Pentateuco”, en *La Esperanza en la Biblia*, XXX *Semana Bíblica Española*, Madrid 1972, 49-91. Hemos tratado también el tema sucintamente en el siguiente trabajo: “La esperanza mesiánica. Visión del Targum”, *Biblia y Fe* 18 (1992) 174-196. Para un estudio más detenido de los textos véase M. Pérez Fernández, *Tradiciones Mesiánicas en el Targum Palestinense*, Valencia - Jerusalem 1981.

45. Véase la monografía de Le Déaut, *La nuit pascale*, 263-338 (La Nuit Messianique).

La aplicación de la visión de los cuatro reinos (TgN a Gen 15,12) se encuentra en Apc 13,1ss[46].

9. El combate escatológico y la representación del Fin

Los profetas habían dirigido su mirada hacia el fin. Esta mirada trataba de responder a la pregunta angustiosa ¿Quién prevalecerá al final: las potencias hostiles o la fuerza de Dios? Sin duda la esperanza mesiánica, de que hemos tratado en el punto anterior, era ya una respuesta. Íntimamente ligada a ella, aunque a veces con consistencia propia, está la representación del fin mediante la victoria divina en el combate escatológico. Ezequiel (c. 38-39) había ya imaginado una gran coalición de pueblos (Gog e Magog) que combatirían contra la ciudad Santa. El Targum ha introducido esta representación poniéndola en labios de Eldad y Medad (TgN a Num 11,26).

De esta manera el Targum del Pentateuco actualizaba la profecía de Ezequiel y enriquecía el Pentateuco con esta representación del fin.

Aplicación al Nuevo Testamento

El combate escatológico se halla también presente en Apc 20,7ss que habla de Gog y Magog.

10. La actualización halákica: La pena capital y la necesidad de testigos

La "halakha" (de *halak*: caminar) es todo lo relativo al comportamiento. La fijación de la Escritura llevaba consigo numerosos problemas de tipo práctico. En los Códigos bíblicos aparecen una serie de normas de comportamiento que respondían a situaciones muy diversas y con frecuencia muy distantes unas de otras hasta el punto de parecer contradictorias. Recordemos las normas de celebración de las Fiestas, especialmente la Pascua, las normas de sanción por los delitos, las normas de trato con los

---

46. Sobre los cuatro Reinos en Daniel y en la visión de Apc 13,1ss véase C. Caragounis, "History and Supra-History: Daniel and the Four Empires", en A.S. Van der Woude (ed.), *The Book of Daniel in the Light of New Findings* (BETL CVI), Leuven 1993, 387-397.

extranjeros, las normas alimenticias, etc. De otra parte la Ley era considerada como inmutable y eterna (Sal 119).

La vida seguía en el judaísmo y las normas quedaban estancadas ¿cómo resolver el conflicto?

La tradición oral resolvía muchos de los problemas puesto que se le reconocía un poder normativo como a la Escritura. Pero entonces ¿qué valor dar a los textos bíblicos?

La actualización legislativa se da ya en el interior de la Biblia misma y se prosigue en los Apócrifos y en Qumrán y en las enseñanzas de las sectas judías. Esta tarea adquiere especial importancia en el Targum.

En el Pentateuco, especialmente en los Códigos, existen multitud de prescripciones que de hecho en tiempo del targumista ya habían dejado de estar en vigor. En consecuencia los textos bíblicos respectivos necesitaban una actualización.

Así el texto de Gen 9,6 en que se prescribe que “el que derrama sangre de hombre, por mano de hombre será su sangre vertida” se aclara en el Targum de Onqelos añadiendo “mediante testigos”. Así se hace concordar este texto con otros que hablan de la necesidad de la presencia de dos o tres testigos. De esa manera se introduce en el antiguo texto del Génesis, la intervención judicial en la sentencia capital.

De igual modo la legislación del Exodo sobre los que pueden participar en la comida pascual se precisa a la luz de la tradición y legislación posterior. Así Neofiti en Ex 12,48 afirma “ningún gentil” lo comerá (el Cordero pascual)[47].

Un caso muy interesante en este sentido es el relativo a los matrimonios mixtos. De una parte había que tener en cuenta los relatos del Pentateuco y del libro de Josué en este sentido. Las traducciones targúmicas tratan de excusar a los protagonistas como veremos en el caso del matrimonio de Moisés con la mujer cusita.

Además, al traducir los textos legislativos, precisan con mucho detalle las circunstancias que consideran normativas (indicando los casos de “extranjeros” como prosélitos).

La exégesis rabínica hizo un supremo esfuerzo para concordar tradición oral y Escritura. El Targum es un comienzo a veces y en otros casos un reflejo de este esfuerzo.

---

47. Véase A. Díez Macho, *El Targum. Introducción a las traducciones aramaicas de la Biblia*, Madrid 19822, 78-79. Díez Macho sintetiza una investigación de Moïse Ohana. Este autor muestra que en nuestro caso Neofiti va en contra de la *Mekilta* a la que sigue el Pseudojonatán y probablemente Onqelos.

Aplicación al Nuevo Testamento

En el capítulo 5 de su evangelio Mateo ha realizado una profunda labor de actualización del texto bíblico aplicándolo a las exigencias de la nueva justicia. Así aparece por ejemplo en la cuestión de los Mandamientos (no matar[48], no adulterar y no jurar). Igualmente aparece en las cuestiones de la ley del talión y del divorcio.

En relación con la cuestión del Sábado ha realizado también el N.T. una profunda labor de actualización. Primero indicando la subordinación de esta ley al hombre y en segundo lugar sustituyendo el sábado por el domingo.

11. Exculpacion de las actuaciones morales de los Patriarcas o de los Profetas; inculpaciones de algunos personajes

Se trata de adiciones o transformaciones de un texto con la finalidad de exculpar a un personaje bíblico (v.gr. patriarcas, Moisés, Aharon, etc.) o de inculpar a personajes que se quieren desacreditar (Caín, Esaú, Balaam, etc.)[49].

Como fruto de la revelación bíblica, el judaísmo postexílico había llegado a una fina sensibilidad moral. La poligamia, la mentira, los incestos y otras actuaciones que se encuentran en los relatos de los patriarcas podrían resultar escandalosas para el público que asistía a la liturgia sinagogal.

El targumista se vio obligado a introducir en la traducción del texto bíblico una serie de modificaciones que tuvieran en cuenta estas conductas y de ser posible dieran razón de ellas.

Una solución radical podría ser dejar de traducir determinados pasajes (como en el caso del incesto de Rubén o el Becerro de oro de los israelitas de Ex 32) (exculpación de Aharón).

---

48. McNamara, *The New Testament*, 126-131, afirma que el texto de Mt 5,21 tiene presente la traducción targúmica (O y Jr I) de Gen 9,6.

49. Véase L. Díez Merino, “Exculpación-Inculpación: Principio de exégesis targúmica desconocido en la hermenéutica oficial judía”, en J. Carreira Das Neves - V. Collado Bertomeu - V. Villar Huesco (ed.), *III Simposio Bíblico Español (I Luso- Espanhol)*, Valencia - Lisboa 1991, 441-476. El autor enumera las reglas de Hillel, R. Ishmael y R. Eliezer Ben Yosef Ha-Gelili y otros principios de exégesis. A continuación presenta como ejemplos de exculpación a Adán, Amrán, Dinah, Eliezer. Como personajes inculpados contempla a Ahiram (y Datán), Ahab, Balaq y Betuel.

En otros casos se acude a una especial revelación que haría justificable la acción, como en el caso del homicidio de un egipcio por parte de Moisés (Ex 2,11ss) que se justifica diciendo que Moisés vio en el Espíritu Santo que no saldría de él ningún prosélito. Moisés mira a uno y otro lado, es decir, a este mundo y al mundo futuro y ve que no saldrán prosélitos de este egipcio (TgJr I a Ex 2,12)[50].

Igualmente en relación con la mentira se trata de buscarle una excusa o explicación. Así en el caso de Rebeca que ve u oye en el Espíritu Santo las intenciones de los hijos (TgJr a Gen 27,42).

Un buen ejemplo de excusación de un personaje es la forma con que el targumista transforma el pasaje en que se dice que Moisés había tomado una mujer cusita (Num 12,1-N). El término "cusita" se interpreta como "bella". No se trataría de una mujer extranjera sino de una forma de destacar la belleza de Séfora (como el cusita se destaca por su cuerpo, así Séfora se destacaba por su belleza).

La justificación de los patriarcas es una de las preocupaciones de las traducciones targúmicas.

En cuanto a las inculpaciones baste recordar los casos de Labán (Dt 26,5-N) y sobre todo la figura de Balaam[51] que aconseja a Balaq hacer pecar a los israelitas (Num 24,14.25-N).

12. El rostro nuevo de algunos personajes bíblicos

Ya hemos indicado algunos rasgos al tratar de la exculpación o inculpación. Así la figura de Abel resulta enaltecida con la confesión de fe y la de Caín marcada con la negación del mundo futuro. Así también Balaam se convierte en el seductor del pueblo de Dios[52]. Ahora añadimos algunos rasgos con que han sido adornados los grandes personajes bíblicos.

---

50. Véase P. Schäfer, *Die Vorstellung vom Heiligen Geist in der rabbinischen Literatur*, München 1972, 41. El Pseudojonatán en este caso contiene el eco de una larga serie de testimonios rabínicos que recoge Schäfer.

51. Véase Vermès, *Scripture*, 127-177. Véase también E.E. Urbach, *The Sages*, Jerusalem 1979, 134, que aduce los testimonios sobre el uso que Balaam habría hecho del "Nombre inefable".

52. Véase nota anterior.

A) Abraham, Isaac y Jacob

a) *La figura de Abraham*, además de las apariciones del Verbo y la Gloria de que hemos hablado más arriba, aparece enriquecida con la visión de los cuatro reinos (Gen 15,12), con la visión de la Gehenna (Gen 15,17) y con su participación en el relato de la Aqedá.

Aplicación al Nuevo Testamento

El N.T. atribuye a Abraham la alegría por la visión del Día del Mesías (Jn 8,56)[53].

b) *La figura de Isaac* es tal vez la que más interés ha suscitado. El sacrificio de Isaac ha concentrado en sí una serie de desarrollos esparcidos en TgN a Gen 22 y que culminarán en la visión. He aquí algunos rasgos.

Gen 22,6.8: mención del corazón perfecto;

Gen 22,10: petición de Isaac a Abraham; visión de Isaac (mirando a los ángeles del cielo); proclamación de la voz del cielo[54];

Gen 22,14: mención de la Aqeda y su fuerza intercesora.

Como hemos dicho más arriba, al final del episodio se menciona la manifestación de la Gloria de la Shekiná de YY en Moria.

También en el Poema de las Cuatro Noches (TgN a Ex 12,42), la Segunda está dedicada a la Aqedá.

Aplicación al Nuevo Testamento

El relato del Bautismo de Jesús puede ser ilustrado, en cuanto a su forma literaria, por la visión de la Aqedá, especialmente por TgN a Gen 22,10[55]. La apertura de los cielos, la proclamación de voz celeste y la referencia a un personaje elegido en quien Dios se complace, muestran una estructura

---

53. Véase McNamara, *The New Testament*, 140ss; véase también P. Grelot, "Jean 8,56 et Jubilés 16,16-29", en *Memorial Jean Carmignac*, Paris 1988, 621-628.

54. Nótese la mención del siglo venidero. Véase supra nota 43.

55. Sobre la proclamación de evento salvífico que encontramos en los relatos haggádicos del Bautismo y de la Transfiguración, véase Muñoz León, *Derás*, 79, y también el estudio de F. Lentzen-Deiss, *Die Taufe Jesu nach den Synoptikern* (Frankfurter Theolog. Studien 4), Frankfurt a.M. 1970.

común. Otro tanto podríamos decir de la Transfiguración. Otras alusiones a Isaac se encuentran en los evangelios (v.gr. Jn 19,18 Jesús que carga con la Cruz) pero en este caso la referencia al texto targúmico ya no es tan evidente. Concretamente la expiación por el Sacrificio de Cristo, con el fondo del Cordero Pascual y de la víctima del sacrificio de Isaac (Gen 22) aparece en Jn 1,29 y 19,34-37. En general el sacrificio de Cristo es ilustrado con el sacrificio de Isaac[56].

c) *La figura de Jacob* también ha recibido un fuerte desarrollo haggádico. La famosa visión de Betel es introducida con el Midrash de los cinco Signos obrados en Jacob (Gen 28,10). He aquí una síntesis del relato.

- Se acortaron las horas del día porque el Verbo anhelaba hablar con él.
- Varias piedras se convierten en una sola piedra.
- La tierra se contrajo.
- Levantamiento de una piedra.
- El pozo (veinte años). Todo el tiempo que moró en Harrán.

Jacob aparece también en su lecho de muerte como beneficiario de una visión de los secretos ocultos, las fechas ocultas, la retribución de los premios de los justos y el castigo de los malos y la felicidad del Edén. El Targum añade que esta visión no pudo ser comunicada a sus hijos reunidos en torno a su lecho (TgN a Gen 49,1).

Aplicación al Nuevo Testamento: Jn 1,51

La figura de Jacob está muy presente en el Cuarto Evangelio, especialmente en el capítulo primero y en el cuarto. Como es lógico, el texto bíblico sería suficiente para explicar esta presencia pero la mención de la revelación de la Gloria en Gen 28,10 y en Jn 1,51 (cf. 2,11) parece inspirada en el Targum[57], con especial mención de los signos que se obran en Jesús y los que se obraron en Jacob.

---

56. Véase J. Swetnam, *Jesus and Isaac: A Study of the Epistle to the Hebrews in the Light of the Aqedah* (AnBib 94), Roma 1981.

57. Véase A. Serra, "Le tradizioni della teofania sinaitica nel Targum dello pseudo-Jonathan Es. 19.24 e in Giov. 1,19-2,12", *Marianum* 33 (1971) 1-39; *Contributi dell'antica letteratura giudaica per l'esegesi di Gv 2,1-12 e 19,25-27*, Roma 1977; *Marie à Cana. Marie près de la Croix*, Paris 1983 (traducción del original italiano *Maria a Cana e presso la Croce*, Roma 1978).

B) Moisés, María y Aharón

Ya hemos visto las transformaciones del texto bíblico en relación con las apariciones de Dios a Moisés y el desarrollo del Midrash sobre el velo de Moisés. También el hecho de que no se tradujera al arameo el c. 32 del Exodo tiene como uno de los motivos fundamentales limpiar la figura de Aharón de la mancha de idolatría. Ahora queremos recordar solamente el Midrash de los dones en que aparecen juntos estos tres personajes. Así lo encontramos en la mención de la muerte de Aharón (TgN a Num 21,1: Las nubes de gloria por los méritos de Aharón, y el pozo por los méritos de María[58]) y en la enumeración de Dt 1,1.

Aplicación al Evangelio

El Midrash de los dones tiene una gran aplicación en el N.T. Ya lo hemos visto al tratar de la Ley[59]. Recordemos que en Jn 6 se enumeran el pan, la carne, la enseñanza (Torá) y en Jn 4 el don del agua (cf. también Jn 7,37-39).

13. Exaltación del pueblo elegido (Gen 3,22)

Hemos visto anteriormente la exaltación de la Ley. Es oportuno dirigir ahora una mirada a la forma con que el Targum ha querido grabar en los oyentes de la Sinagoga la conciencia de ser el pueblo elegido. Esto aparece en las muchas veces con que el Targum al Pentateuco se dirige a los israelitas con la siguiente expresión: “Pueblo mío, hijos de Israel”. Un lugar importante en este sentido es la forma con que el targumista ha glosado la frase bíblica referida a Adam “Y dijo Yahveh Dios: «¡He aquí que el hombre ha venido a ser como uno de nosotros, en cuanto a conocer el bien y el mal!» (Gen 3,22a).

El targumista ha interpretado de la siguiente manera el texto bíblico: “Y dijo Yahveh: He aquí que el primer hombre que he creado está solo en el mundo como Yo estoy solo en los altos cielos. Muchos pueblos

58. Sobre María la hermana de Moisés y María la Madre de Jesús, véase R. Le Déaut, “Miryam, soeur de Moïse, et Marie, mère du Messie”, *Bib* 45 (1964) 128-219.

59. Véase nota 22 donde citamos el estudio de A. Rodríguez Carmona.

han de surgir de él y de él surgirá un pueblo que sabrá distinguir el bien y el mal".

Aplicación al Nuevo Testamento

La conciencia de pueblo elegido aparece en la denominación de "Santos" aplicada a los cristianos, v.gr. 1 Cor 1,2; 2 Cor 1,1, etc. El Himno de Ef 1,3-14 se basa también en la elección en Cristo. El texto clásico es el de 1 P 2,4-10.

14. El reforzamiento de la dimensión homilético-parenética

La dimensión homilético-parenética llena todo el Targum[60]. Daremos solo dos ejemplos:

a) La motivación de los Mandamientos

El pasaje bíblico del Decálogo (Ex 20,1ss; Dt 5,1ss) era sin duda alguna de una importancia capital. Los cuatro primeros mandamientos tenían alguna amplificación o modificación. El targumista ha considerado oportuno ampliar también al resto de los mandamientos las motivaciones conectando su cumplimiento con los castigos anunciados por los profetas[61]: espada, guerra, hambre y fieras del campo.

Aplicación al Nuevo Testamento

El Apocalipsis en los cuatro primeros sellos (Apc 6,1ss) parece tener presente el texto targúmico de los Mandamientos (Ex 20,1ss) con ampliación de motivaciones conectando su cumplimiento con los castigos anunciados por los profetas[62]. El Apocalipsis presenta el juicio divino con la misma

60. Véase C. Tassin, "Des versions bibliques anciennes à leurs artisans: Targum, Septante et Nouveau Testament", *EstBíb* 56 (1998) 315-334.

61. Cf. Muñoz León, *Dios-Palabra*, 89.

62. Véase Muñoz León, *Dios-Palabra*, 370.

secuencia de esta ampliación de los mandamientos. Ciertamente podríamos estar ante una influencia paralela del texto bíblico de Ezequiel (14,13-21) en ambos lugares, pero todo parece indicar que el targumista tiene presente la lectura de los mandamientos en la liturgia sinagogal.

b) Las obras de misericordia

A motivo de que Dios consuela a Jacob por la muerte de Raquel, el targumista trae en Gen 35,9 una relación de las obras de misericordia (Dios las practicó):

- Bendijo el novio y a la novia (cf. bendición de Dios a Adam y Eva);
- Visitó a los enfermos (Dios visitó a Abraham tras el dolor de la circuncisión);
- Consoló al triste (Dios consoló a Jacob por la muerte de Raquel).

Aplicación al Nuevo Testamento

En Mt 25,31ss tenemos una enumeración de las Obras de Misericordia. Aunque con una motivación distinta, la semejanza no deja de ser notable[63].

Conclusión y visión sintética: un Pentateuco enriquecido

Como acabamos de ver, el Targum nos ofrece un cuadro con la idea del Dios único, justo en sus castigos. De otra parte los antropomorfismos del texto bíblico quedan transformados de manera que los miembros corporales o sentimientos pasionales se interpretan con dimensiones espirituales. La trascendencia, sin embargo, se combina con la misericordia.

El Targum nos habla de la Ley creada antes de la creación del mundo y la identifica con el árbol de la vida. Asimismo habla del Verbo y del Espíritu de amor (rahamim: Dios se acuerda en sus misericordias buenas). La creación es obra de su Palabra. Dios se aparece en su Palabra y en su Gloria a los personajes bíblicos (Abraham, Isaac, Jacob y Moisés) y al pueblo.

63. McNamara, *The New Testament*, 133-138, relaciona la frase "sed misericordiosos como vuestro Padre es misericordioso" de Lc 6,36 (Mt 5,48) con TgJrI a Lev 22,28.

Esta geografía de la comunicación y de la presencia divina se extiende al Paraíso, las Tiendas de Sem, la zarza, el Sinaí. Sobre todo la presencia divina se hace permanente en el Tabernáculo y en el Propiciatorio.

La dimensión del más allá se ilumina con las visiones de la Gehenna y del Edén y con la inserción en muchos lugares de la doctrina de la Resurrección.

La historia bíblica se estructura con la visión de los cuatro reinos y el final de la historia con la venida del Mesías y el combate escatológico de Gog y Magog.

Los personajes bíblicos adquieren un rostro renovado: Abraham con su visión de la Gehenna y los cuatro reinos, Isaac con el episodio de la Aqedá y la visión de las perfecciones divinas, Jacob con los milagros que se obran y la visión de la Shekiná y la recitación del Shemá con sus hijos en torno. Moisés, exculpado de su matrimonio con la cusita y engrandecido con la visión de la Gloria de la Shekiná. Aharón y María presentados como dignos de que por su méritos se otorguen los dones del desierto. El pueblo de Israel todo él aparece con la dimensión de elección.

Por otra parte la legislación, especialmente el Decálogo, ampliaba las motivaciones anunciando las penas de los transgresores y otros lugares delimitaban aspectos jurídicos esenciales como la pena capital.

Finalmente el Poema de las Cuatro Noches actualizaba también la fiesta de la Pascua engrandecida con la cuádruple dimensión (Creación, Aqedá, liberación de Egipto, liberación escatológica).

Este Pentateuco enriquecido ofrece sin duda alguna mucha luz para comprender numerosos pasajes y concepciones del N.T. Ya la lengua y el estilo permiten distinguir muchos aramaismos en el N.T. En este sentido el Targum y el Midrash son también importantes para comprender el N.T.

Pero sobre todo el Targum es un A.T. interpretado. El Targum ofrece una síntesis de esta interpretación primitiva. Asimismo ofrece una valiosa ayuda para comprender las formas literarias del Derás neotestamentario como relatos de milagros, visiones de proclamación, síntesis de Historia Salutis, plegarias, etc. y los procedimientos comunes al Derás targúmico y al Derás neotestamentario: enumeraciones, lectura diferente (al tiqrey), segundo sentido (tartey mishma`), argumentación a fortiori (qal wahomer, etc.) contexto (ka yose bo).

Naturalmente no queremos con ello hacer contemporáneos los textos targúmicos actuales con el N.T., sí en cambio muchas de las tradiciones recogidas. Con todo, entre el Targum y el N.T. hay una diferencia fundamental. El N.T. afirma el cumplimiento mesiánico en el Hijo-Logos y considera al Verbo y al Espíritu Santo como hipóstasis divinas en la unidad

del monoteísmo. Para el N.T. la Resurrección ya ha comenzado en Jesús. La comunidad del Mesías es el Nuevo Israel. El Reino de Dios tiene una realización ya en la Iglesia de Cristo y tendrá su pleno cumplimiento en la Jerusalén futura. La historia terminará con la segunda venida del Mesías.

Domingo Muñoz León, sj
Universidad "Comillas" de Madrid